

Morología: el Malayismo y la Escuela española de estudios sobre Mindanao y Joló

Isaac Donoso
Universidad de Alicante

El Malayismo español

Hoy ha desaparecido completamente de los planes de estudio, de las discusiones académicas e incluso de las líneas secundarias de investigación de algún orientalista autodidacta, islamólogo o asianista, pero lo cierto es que España jugó un papel determinante en el desarrollo del “Malayismo” a finales del siglo XIX. Con varios siglos de contacto, mestizaje, investigación y publicación de libros concernientes al archipiélago filipino, las obras españolas representaban un corpus bibliográfico considerable en relación a las incipientes obras inglesas, holandesas o francesas que trataban de la *East India Company*, la *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC) o la *Fédération Indochinoise*. Desde el siglo XVI se habían escrito en español obras de verdadero valor histórico y antropológico, en las que se trataba de dar idea unitaria de Asia por primera vez, como el famosísimo código Boxer (Donoso, 2016) o la *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Japón*, Barcelona, Gabriel Graells & Giraldo Dotil, 1601, de Marcelo de Rivadeneyra.

Sin embargo, el mundo académico español ha perdido completamente la noción de tal realidad y el protagonismo que tuvo en el estudio de las culturas y las lenguas malayas, sobre todo concerniente al archipiélago filipino. No sorprende por lo tanto que el diccionario académico no recoja ni “Malayismo” ni “malayista”, a pesar de que W. E. Retana definiera el término en su *Diccionario de Filipinismos*: ‘MALAYISTA. adj. Persona que estudia y cultiva lo que se relaciona con los pueblos de raza malaya, y especialmente la lengua de dicha raza. Utilizado también como sustantivo’ (118).

A finales del siglo XIX los filipinistas españoles discutían con los malayistas europeos en una lucha intelectual que tenía mucho de guerra política dentro de las ambiciones colonialistas. Sobre todo, es célebre el papel del bohemio Fernando Blumentritt (1853-1913), quien agitó de forma extraordinaria el debate entre españoles conservadores (Vicente Barrantes, Pablo Feced ‘Quioquiap’, etc.), filipinos nacionalistas (José Rizal, Isabela de los Reyes, Marcelo Hilario del Pilar, etc.) y españoles que comenzaban a encontrarse entre dos aguas, como Wenceslao Emilio Retana (Cano). Podemos citar por ejemplo una de las diatribas que tuvo Blumentritt con Barrantes, en la que el autor extremeño escribía en *La España moderna* (*Revista ibero-americana*) en enero de 1890:

No he de defenderme, por cierto, de las acusaciones de ignorancia que me dirige Blumentritt, aunque pudiera hacerlo muy bien, que no tratamos aquí de malayismo ni de erudición cosmopolita, en la cual, si me limitase a citar nombres propios de escritores, como él hace, podría también echar mi cuarto a espadas, y aun triplicar su lista de veinticinco con sólo copiar la sección malaya de Leclerc, o, mejor aún, nuestro inagotable y clásico Pinelo. Pero no tratamos aquí, repito, de malayismo, sino de la cuestión concreta de Filipinas, donde el elemento malayo no es exclusivo ni siquiera preponderante, según demuestran los estudios lingüísticos y etnográficos de los misioneros españoles [...] En las *Cartas de los Jesuitas de Mindanao*, que he citado más atrás, hay estudios notabilísimos de esta índole que recomiendo al doctor austríaco, y no haga ascos a aquellos nombres porque no acaben en *s*, ni en *t*, ni en *k*, ni hablen de cosmopolitismo científico, ni se salgan del globo español el canto de la uña, que yo le aseguro que los prosaicos Foradadas, Sanchos, Quintanas, Pujóles, Uríos, y aun Caballerías, enseñan más

malayismo práctico, de útil aplicación a Filipinas, que todas las bibliotecas cuyos rótulos me ha pasado por las narices, creyendo marearme con su olor, como si yo fuera un aprendiz de bibliógrafo a quien se deslumbra con catálogos de librería *à bon marché*. Allí podrá ver, en la página 106, que no iba yo descaminado en lo que dije del dialecto moro maguindanao, y la página 85 le probará que “los terminachos de su idioma son una mescolanza” de *tagalo* (el primerito y tómate esa), visaya, malayo, samal y joloano”. Me parece que no puede ser más fresca ni más autorizada la noticia, aunque no se encuentre en el malayismo cosmopolita, cuyo Atenas es ahora Leimeritz (Barrantes, 185-187).

Blumentritt contesta igualmente de forma contundente, pocos meses después, en las páginas de la revista propagandística filipina *La Solidaridad*:

Pero no sé cómo se mezcla el nombre del Sr. Gayangos en esta cuestión, pues no he citado su nombre y tendría que tener la crasa ignorancia quioquiapesca, para ridiculizarme al extremo de negar a aquel ilustre español el apellido de sabio; pero malayista no es, esa es la cuestión.

Queridísimo gentleman Desengaños: V. S. vive en el error, porque cree que malayista es quien entiende el malayo o cualquier idioma malayo o el que publica diccionarios o gramáticas de tales idiomas, como el autor de un diccionario latino, que no será latinista, pues sólo consta por su publicación, que entiende bien o mal el latín. Para ser malayista se necesita más que poseer uno o dos, o cinco o cincuenta idiomas malayos. El malayista es el arquitecto; el autor de diccionarios, sólo el albañil.

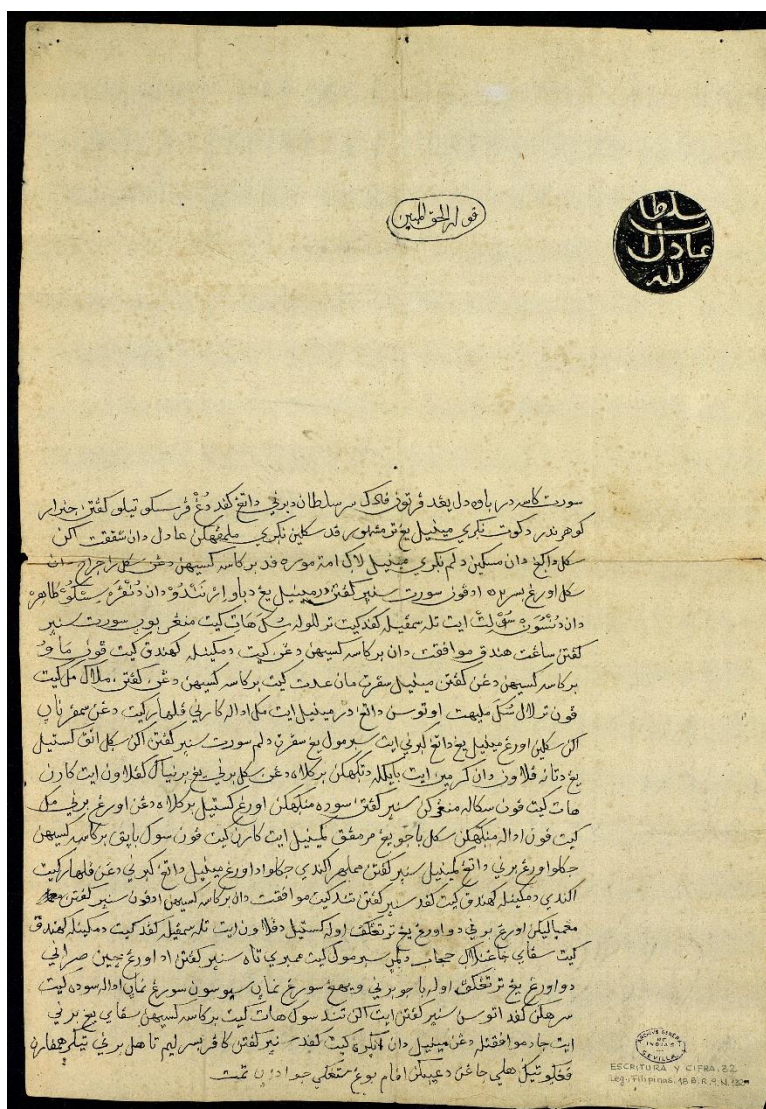
Hoy existen grandes centros de investigación en Inglaterra, Holanda y Francia en torno al mundo malayo, y numerosas publicaciones académicas, que contrastan notablemente con el escaso predicamento de la disciplina en España. Desde un punto de vista anglosajón, la disciplina se ha querido reformular hoy en día bajo la denominación de “Malay Studies”, con la especialidad filipina “Philippine Studies”. En efecto, la historia de Filipinas corre por un camino diferente del resto del mundo malayo a partir del siglo XVI, cuando, debido al contacto con cultura occidental, gran parte del archipiélago adoptó el catolicismo como religión y muchos usos culturales hispánicos, incluida la lengua castellana. Toynbee afirmaba que Filipinas pertenecía al mundo occidental que se extendía desde Madrid hasta Manila pasando por México. De hecho así fue, tanto en lo político como en lo económico, y sólo muy posteriormente se les tuvo que convencer a los filipinos que eran, en efecto, y a pesar de su cultura occidental, asiáticos:

At that time “Southeast Asia” was beginning to be much talked about because ASEAN had just been founded, the Vietnam war was at its height, and we Filipinos were being taught in school that our roots were really in Southeast Asia and not America (Ileto, 58).

No se ha afirmado con la suficiente rotundidad la importancia fundamental de los textos y estudios españoles sobre el mundo malayo (que se pueden remontar al siglo XVI), más allá de su uso historiográfico o archivístico. Una revisión crítica de la cuestión mostraría que, por ejemplo, el primer documento conservado en escritura *ḡāwī* es la famosa “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe” de 1599 (Gallop, 40).

Más allá del interés diplomático y lingüístico del texto y haberse conservado en los archivos españoles, para nuestro interés lo fundamental es la existencia de una traducción castellana, realizada por Miguel Yaat. La historia nos cuenta que población de Brunei seguía viviendo en Manila después de la conquista española, en especial en el pueblo de

Tondo. Cuando haya comunicaciones diplomáticas en *ḡāwī*, los españoles tendrán que recurrir a los vecinos borneos de Tondo para interpretarlas:



[Archivo General de Indias (Sevilla): FILIPINAS,18B, R.9, N.132]

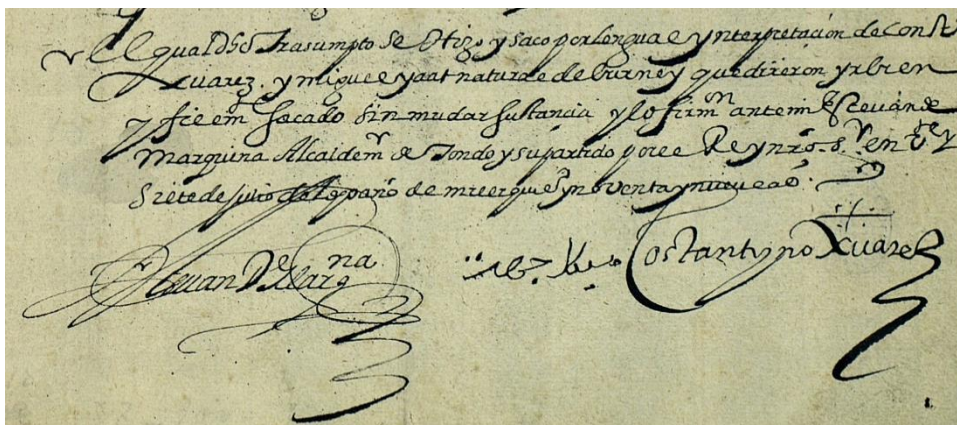
La traducción de la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe” de 1599, será hecha a dos manos por el borneo Miguel Yaat y Constantino Xuárez. Así pues, una vez que se reciba el texto del sultán de Brunei, será entregado a estos dos individuos que, bajo la asistencia del alcalde mayor de Tondo, Esteban de Marquina, darán parte al gobernador general de Filipinas de su contenido. Miguel Yaat –supuestamente al desconocer la escritura latina– firmará el texto en *ḡāwī*:

Carta original del Rey de Burney escrita a Don Francisco Tello Gobernador de las Filipinas traducida de lengua burney en castellana. Lo que contiene esta carta del Rey de Burney escrita este año de mil y quinientos y noventa y nueve al Ilustrísimo Señor Don Francisco Tello caballero de la orden de Santiago Gobernador y Capitán General de las Islas Filipinas por el Rey nuestro y presidente de la audiencia y cancillería real que en ella reside es lo siguiente traducida por lengua fiel y verdadera.

[...]

El cual trasunto se hizo y sacó por lengua e interpretación de Constantino Xuárez y Miguel Yaat, natural de Burney, que dijeron y juran, y fielmente sacado sin mudar sustancia y lo firman ante mí Esteban de Marquina Alcalde mayor de Tondo y su partido por el Rey Nuestro Señor y siete de julio del año de mil quinientos noventa y nueve:

Esteban de Marquina میکل جہت [Mikel Ġahat] Constantino Xuárez.



Detalle de la traducción de Miguel Yaat y Constantino Xuárez de la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe (1599)”

En este episodio traductológico existe una actividad intelectual consciente por parte de dos individuos con el fin de traducir al español un texto malayo en escritura *ḡāwī* e interpretar fielmente su contenido (“fielmente sacado sin mudar sustancia”). Así, a pesar del esfuerzo por expandir el *baybayin* (la escritura filipina) y el alfabeto latino, los españoles tuvieron que familiarizarse a la fuerza con la escritura *ḡāwī*, pues no había otro remedio, en un escenario geográfico rodeado por sultanatos y cuando la aristocracia de Manila –vinculada a Brunei y en proceso de islamización– redactaría sus cartas diplomáticas en *ḡāwī*. De Miguel Yaat se nos dice que es “natural de Burney”, pero nada sabemos de Constantino Xuárez, y nadie parece haber reparado en este personaje. De haber sido natural filipino o moro lo más normal es que al firmar el documento se hubiera señalado. Es probable que este Xuárez fuera español vecino de Tondo, familiarizado con los borneos y, en cualquier caso, uno de los primeros traductores de malayo (siempre con la inestimable ayuda de Yaat).

La transformación cultural en clave hispánica que aconteció en el archipiélago filipino afectaría a la larga a los campos de estudio y la especialización disciplinar. Consecuentemente, a lo largo de la historia pocos fueron los españoles que centraron su atención en otros lugares geográficos de la región más allá de Filipinas. Pero de forma similar, pocos han sido los filipinos que se han dedicado a estudiar el mundo malayo. Se puede mencionar por ejemplo la apelación racial de muchos nacionalistas filipinos como miembros de la raza malaya a finales del siglo XIX, fenómeno que sin embargo acabó en lo anecdótico:

There were problems with a race-based Malay identity given the hybrid, multiracial character of Philippine society. Rizal and Paterno were Chinese mestizos (and Rizal may have had traces of Spanish and Japanese as well). Pardo was a Spanish Creole. Even de los Reyes was not “pure Malay”. They were

perfectly aware of the multiracial, multiethnic, and hybrid character of the population [...] Today, the idea that the Filipino is Malay in race and origin remains a commonplace in textbook representations of the Philippines. It has however ceased to be as important in public discourse as it was in the late nineteenth century (Mojares, 319-321).

En la actualidad se ha erigido como verdadero texto fundacional del “panmalayismo” filipino la obra colectiva editada por Zeus Salazar, *The Malayan Connection: Ang Pilipinas Sa Dunia Melayu*, Manila, Palimbagan ng Lahi, 1998, “La conexión malaya: Filipinas en el mundo malayo”. En cualquier caso, la historiografía refleja un limitado interés filipino por la cultura de los países malayos; pero sin duda lo mismo puede decirse a la inversa: existe un paupérrimo interés malayo o indonesio por la cultura filipina. Sólo hay un punto en el que ambas realidades coinciden y muestran cierto interés recíproco, y éste es el de los musulmanes filipinos. En efecto, la zona meridional del archipiélago filipino, en especial el archipiélago de Sulú y el occidente de la isla de Mindanao, quedó en mucha menor medida expuesto a la transformación cultural generalizada llevada a cabo en el resto de Filipinas. Esta región contaba ya con una tradición civilizacional sólida, desde la que levantar una cultura civil, a diferencia del resto del archipiélago, a la llegada de los españoles:

The Spanish period is often dismissed today as ‘the colonial period.’ In fact is more than that. During this period, civil culture, in this case the Western, finally plunged deep roots in the lowland, coastal settlements of Luzon and Visayas. The Spanish period thus plays a role in Filipino culture far different from that of the Dutch period in Java or the French period in Vietnam. In the latter two, pre-Western civil cultures were already large, ancient trees at Western contact in the sixteenth century [...] Questions can be raised about how urban pre-1571 Manila and Tondo were, but not about Intramuros de Manila [...] Under Spain, an all-inclusive moral system, Catholic Christianity, spread. This was accompanied by an abstract, speculative system of thought, Scholasticism that was transmitted via an exact script, stored in libraries, and taught by professional thinkers. Starting in the nineteenth century, a skeptical Rationalism deriving from the Enlightenment gained ground (Ziálcita, 168).

Las tribus islamizadas, por lo tanto, siguieron vinculadas en grado notable a las realidades culturales provenientes del resto del mundo malayo, un mundo que estaba adoptando de manera decisiva el islam como seña de identidad. Es así que Toynbee señala los lazos de unión del mundo comercial del océano Índico:

That Ocean had indeed become an Arab lake, to which the Venetian trading partners of the Egyptian middlemen had no access, while Arab shipping was not only plying up and down the African shore from Suez to Sofala but had also found its way across to Indonesia, captured the archipelago from Hinduism for Islam, and pushed on east-wards to plant an outpost in the Western Pacific by converting the pagan Malay inhabitants of the Southern Philippines (II, 167).

En este lugar es donde se debe situar el interés que alcanzó, desmedido e inusitado, todo lo concerniente a Mindanao y Sulú en la bibliografía española, ya desde el siglo XVI, pero con una excepcional producción bibliográfica desde la segunda mitad del siglo XX, la cual se frenó en seco después de 1898. Políticamente España estaba disputando la soberanía sobre Mindanao, Joló y Borneo con potencias extranjeras; militarmente estaba combatiendo contra los sultanatos filipinos; económicamente trataba de promover el

desarrollo económico de regiones de promisión para sus empresas y mercado; y socialmente la opinión pública estaba ávida por conocer los límites del imperio español en Asia. Todo ello hizo de Mindanao un tema capital de discusión e interés en España, produciéndose un fenómeno de vibrante actividad, reflexión y publicaciones sobre el tema. Panfletos, conferencias, artículos, libros y todo tipo de actividades tenían como objeto el ansia de conocer los límites del imperio asiático y las interminables luchas con los sultanatos. Ante lo significativo del fenómeno, Wenceslao Emilio Retana trató de crear una recopilación de las obras concernientes a Mindanao, desde la llegada de los españoles hasta su misma época, en su *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1894:

La campaña que se verifica actualmente en Mindanao ha despertado entre los españoles de la Metrópoli cierto interés general. La prensa diaria, que responde por lo común a los deseos del público, haciéndose cargo de las exigencias de éste, publica noticias a menudo, no sólo acerca del curso que llevan las operaciones militares, sino otras relativas a la etnografía, la topografía, etcétera, de aquel espléndido territorio. No ha faltado autor que haya declarado que no puede meterse en muchas honduras, porque apenas si se ha escrito sobre Mindanao. Esta ignorancia de muchos de nuestros más conspicuos periodistas, y de otra parte la razón de *actualidad*, son los motivos que me han impulsado a formar el presente catálogo bibliográfico (7-8).

El epítome de Retana no sólo recopila en cien páginas la producción española sobre el sur filipino y su islamizada población, sino que sirve, también, para manifestar la existencia de un campo de estudio específico dentro del Filipinismo español, y dentro de la producción española sobre temas filipinos. El tema había recibido tal atención bibliográfica que merecía singularizarse como una materia autónoma dentro de los estudios filipinos. En nuestra recopilación de fuentes españolas sobre el islam filipino se puede constatar que de forma regular se escriben e imprimen obras acerca de la materia desde el siglo XVI y, persistentemente, desde la segunda parte del siglo XIX (Donoso 2011, 565-725). Todo ello nos hace hablar de una “Escuela española de estudios sobre Mindanao y Joló”, atendiendo a la zona geográfica, o una “Morología”, atendiendo a su población histórica denominada “moros”, como rama específica dentro del Malayismo y el Filipinismo, la cual tendría por objeto el estudio de la población islamizada del sur del archipiélago filipino.

Escuela española de estudios sobre Mindanao y Joló

Numerosos viajeros realizaron históricamente travesías por el archipiélago malayo (por razones políticas o por iniciativa privada), dejando relatos de itinerarios y experiencias que muchas veces tenían como objeto la parte meridional del archipiélago filipino. Dado el valor geoestratégico de la región, muchos de estos viajes pretendían establecer acercamientos diplomáticos con los sultanatos moros, dando con ello descripciones minuciosas de sus protocolos, usos y costumbres. Tanto holandeses, ingleses, franceses como alemanes, tuvieron en diferentes períodos históricos serios intereses políticos en la región¹. Finalmente fueron los estadounidenses quienes a comienzos del siglo XX acabaron administrando la zona (Gowing)².

¹ La bibliografía histórica de estas naciones sobre la región filipina la anotamos en Donoso, 2010, 22-25.

² Durante el periodo norteamericano –dejando aparte la trascendental contribución de Saleeby– la investigación sobre el islam filipino se limitó a artículos de prensa y varios libros, como el de Victor Hurley. No obstante hay que destacar la decisiva contribución llevada a cabo en el estudio de las lenguas moras. El

Sin embargo, durante casi cuatro siglos, los españoles desarrollaron una administración estatal en el archipiélago filipino que experimentó –en tan larga franja de tiempo– un complejo proceso evolutivo, trasladándose semejante complejidad a las relaciones con las comunidades musulmanas filipinas. El proceso dio forma a dos monumentales corpus: por un lado, la documentación administrativa de casi cuatro siglos de gobierno político; por otro, una historiografía española específicamente centrada en el islam filipino. Consecuentemente, la documentación española producida desde 1522 a 1898 supone el corpus documental más importante para el estudio histórico de las comunidades musulmanas en Filipinas³.

pionero en los estudios lingüísticos de las lenguas del sur del archipiélago filipino es sin embargo el español Jacinto Juanmartí, quien produjo varios libros a finales del siglo XIX sobre la lengua maguindanao: *Gramática de la lengua de maguindanao según se habla en el centro y en la costa sur de la isla de Mindanao*, Manila, Amigos del País, 1892; *Diccionario moro-maguindanao-español*, Manila, Amigos del País, 1892; *Compendio de historia universal desde la creación del mundo hasta la venida de Jesucristo, y un breve vocabulario en castellano y en moro-maguindanao por un padre misionero de la Compañía de Jesús*, Singapur, Impr. de Koy Yew Hean, 1888. La primera de estas obras fue traducida al inglés por el capitán del 14º batallón de caballería, evidenciando su importancia para la política estadounidense, y cuál era la estrategia de acercamiento a los musulmanes que se pretendía: *A grammar of the Maguindanao tongue according to the manner of speaking it in the interior and on the south coast of the island of Mindanao, translated from the Spanish of Rev. Father J. Juanmartí, Order of Jesuits*, by C.C. Smith, Captain Fourteenth U.S Cavalry, Washington, Govt. Print. Off., 1906.

Sobre la filología de la lengua tausug de Sulú, la obra pionera fue un diccionario publicado en Londres, poniendo de relieve los intereses británicos en la zona (Cowie). Desde entonces, se debe a los norteamericanos el desarrollo de los estudios lingüísticos del sur filipino (Porter; Buffum y sobre todo Cameron). Los norteamericanos fueron aún más lejos al tratar de hacer proselitismo cristiano empleando la lengua tausug en caracteres latinos, como se muestra en la traducción del Evangelio de San Lucas: *Kitab Injil ni Luka*. Manila: American Bible Society, 1931. Finalmente como administradores políticos, los Estados Unidos produjeron miles de documentos que son parte fundamental de la historia de Filipinas para los años 1898-1946. Estos fondos se llevaron prácticamente en su totalidad a la metrópolis, por lo que la Biblioteca del Congreso puede albergar todavía fuentes relevantes.

³ Paradójicamente, y no obstante ser los historiadores conscientes del valor de la historiografía española en torno al islam filipino, dadas las dificultades para poder acceder a los originales en lengua española de muchos filipinos actuales, se ha descalificado todo el corpus como producto de prejuicios coloniales, por lo que son muy pocos los investigadores filipinos que realmente consultan las obras españolas. Son significativas las contradicciones en este sentido, afirmando al mismo tiempo el valor esencial del corpus para pasar a descalificarlo inmediatamente: ‘Colonial [Spanish] sources represent the most comprehensive collection vital to any historical study of the Muslim South [...] The general framework of Spanish historiography on the “Moros” was anchored in two impressions: (1) that the “Moros”, as the colonial sources called them, were a degraded race of savages whose only ambition was to plunder, guided strongly by a religion based on the teachings of a false prophet they called “Mohammedanism”; and (2) that their lack of civilization underlined the need to subjugate them and civilize them through Christianization’ (Tan, 3).

Ciertamente en sociedades postcoloniales existe la necesidad de reconstruir una historiografía nacionalista. Ello no debe ir en menoscabo, no obstante, del objetivo natural que consiste en crear un paradigma histórico complejo e integrador de los diferentes procesos históricos que han conformado a las sociedades modernas: ‘The relativity of history is nicely illustrated by histories as Southern and Southeast Asia and Africa written in the colonial period as compared to those written after independence. There is a considerable difference—in the moral evaluations of colonialism, in the degree of emphasis on the colonial as compared with the precolonial periods, and in the stress laid on non-European documents. The extremes contrast most strikingly: the defenders of colonialism who were citizens of the colonial powers and often present or former colonial officers themselves, versus those citizens of the ex-colonies who are now erecting new nationalist historical mythologies’ (Sturtevant, 1-2).

En este sentido, los *Estudios Islámicos Filipinos* aún arrastran la enorme influencia ejercida en los años setenta por César Adib Majul, quien redactó una obra magistral pero en conformidad con los imperativos coyunturales de la época en la que le tocó vivir. Majul era perfecto hablante de español y empleó extensivamente la documentación española, especialmente archivística. No obstante, su paradigma historiográfico abogaba por la inclusión histórica de las comunidades musulmanas en el nacionalismo

En casi cuatro siglos de producción documental y de relación humana, ciertamente el paradigma antropológico y político evolucionó al ritmo del correr de los tiempos, de modo que se trata de documentos a los cuales es necesario aproximarse con el adecuado criterio historiográfico. Sin duda, la labor de producción historiográfica española concluyó con la incipiente formación de trabajos que de forma pionera crearon una escuela española de estudios sobre las comunidades musulmanas en Filipinas, bases sin las cuales no se podrían haber desarrollado los estudios históricos contemporáneos sobre el islam en Filipinas.

Así pues, estas fuentes están compuestas por una ingente producción documental española que incluye, entre otros géneros, relaciones de sucesos, informes, narraciones, memorias, crónicas, cricones, relatos de viajes, expedientes militares, proyectos de colonización e historias voluminosas. En este sentido, es posible encontrar datos sobre la presencia islámica en el archipiélago filipino desde el primer momento de la llegada de los españoles a Asia. Cuando la presencia política española se consolidó y las fronteras empezaron a adquirir mayor fijación, la situación de indefinición dominante en el sur hizo que se desarrollasen los estudios sobre “Mindanao y Joló” como campo específico de las obras filipinistas. A finales del siglo XIX se produjo en lengua española una enorme bibliografía centrada exclusivamente en el área de Mindanao y Joló. A diferencia de las fuentes extranjeras que surgían de forma esporádica, los escritores españoles desarrollaron una labor coherente y constante que forjó la más duradera tradición intelectual en torno al islam filipino extendiéndose desde el Humanismo al Modernismo, desde las *relaciones de sucesos* de mentalidad renacentista a las historias decimonónicas en dos volúmenes, esto es, más de tres siglos de producción escrita (Donoso 2011: 565-725). En consecuencia, la documentación española sobre el islam filipino representa no sólo el mayor corpus textual, sino que la tradición historiográfica que se gestó significó el empeño intelectual más duradero para comprender cómo y cuándo se islamizó el archipiélago, y quiénes eran y dónde vivían los musulmanes filipinos.

Finalmente, a diferencia de otras fuentes externas, la diversidad y extensión diacrónica de la documentación española permite que aparezcan textos no sólo descriptivos de las comunidades musulmanas en el archipiélago realizados desde un punto de vista foráneo, sino que incluso se reproducen y complementan fuentes internas. De este modo, el primer autor en reproducir datos históricos sobre la formación de los sultanatos filipinos fue el padre jesuita Francisco Combes a mediados del siglo XVII, según informaciones que le transmitirían de forma oral, haciendo descender la genealogía de Sulú de la región de Butuán:

Pero los señores, y Nobleza toda de Jolo, y Basilan, reconocen su origen en el pueblo de Butuan que, aunque continente desta isla, está dentro de la Nacion Bisaya, en la vanda del Norte, a vista de Bool [Bohol], y a pocas leguas de travesia de Leyte, como de Bool, gobernados con la misma policia. Con que podrá gloriarse de aver dado Reyes, y Nobleza a estas Naciones. Y no ha tanto, que se desgajaron de su tronco las ramas, que oy tanto florecen, que pueda aver olvido ocupado la memoria del suceso que los dividió. El Rey Viejo [Rajá Bungsú de Sulú], que oy vive de Joló, alcanzó a ver al que se desmembró de los suyos, y desterraron de su Patria desgracias, para hazerle venturoso en la agena, dandole la

filipino y, en tal sentido, la “militancia en contra de la agresión colonial”: ‘Majul transposed this modern anti-colonial framework to the south in his enormously influential *Muslims in the Philippines* (1973), arguing that four centuries of armed clashes between Moros and Spaniards in the archipelago amounted to a coherent proto-nationalist struggle. The publication of Majul’s magnum opus coincided with the emergence of a revolutionary new Bangsamoro (Moro People) national project’ (Fealy, 66).

fundacion de Reyno tan velicoso, y temido en estas partes. Y porque los tiernos principios deste nuevo Reyno, cobraron aliento del favor de nuestras armas, que lo gozaron algun tiempo pacífico, y tributario, será bien señalarle sus principios, antes que el tiempo los oscurezca (Retana 1897, 41)

Lo mismo puede decirse de José García de Arboleya. No obstante, en su texto —que llama *Cronicón*— parece acercarse más a lo que podría ser la narración de una társila joloana:

Todas las noticias que se tienen de la dinastía de los sultanes de Joló se reduce a esto. A principios del siglo XVI el Sarif Sayed-Allí armó una expedición en la Meca para el archipiélago indio. Reinaba entonces en Joló el emperador Kamaulin, y recibió muy bien al viajero árabe, quien le redujo con su pueblo al gremio de Mahoma. El recién convertido idólatra Kamaulin tomó entonces el título de Sultán, reinó 7 años más y murió en Joló, pasando el trono a su descendencia. Probablemente es la tumba de su catequista la del jefe árabe que como ya dijimos veneran los joloanos (25).

Consecuentemente, en las fuentes españolas podemos encontrar datos producidos por los mismos musulmanes filipinos dentro de su propio ámbito cultural, reproduciéndose társilas y documentos *ḡāwī*. Pero llegando más lejos, lo más sorprendente será la creación de nuevas fuentes mixtas que revelan la interrelación cultural entre ambos mundos. Efectivamente, se producirá la conjunción de ambas tipologías, esto es, el desarrollo de fuentes de creación interna a las comunidades moras desde elementos externos, en este caso, españoles. En este sentido podemos encontrar fuentes como la *társila zamboangueña*, genealogía de los soberanos de Zamboanga iniciada con rajás indígenas, a los que siguen sultanes islamizados, acabando con capitanes hispanizados. Curiosamente, la társila no está escrita ni en malayo ni en ninguna lengua de los musulmanes filipinos, sino en el criollo hispánico filipino: el chabacano zamboangueño (Donoso 2012).

A comienzos del siglo XX, la tradición académica y bibliográfica española permitió el desarrollo de una incipiente reflexión filipina en torno al islam⁴. La nueva República

⁴ Es interesante notar cómo después de una febril actividad decimonónica en torno a Mindanao y Sulú, la historiografía española radicalmente dejó de interesarse sobre el tema, extendiéndose el abandono al conjunto del archipiélago filipino. Sólo en los últimos años se puede percibir un preliminar interés, evidenciando no obstante la distancia existente entre la transcendencia de los textos españoles para estudiar el islam filipino hasta el siglo XIX, y su inconsecuente contribución posterior para el desarrollo de estos estudios en el ámbito internacional. Lo que había sido una incipiente escuela de reflexión sobre el islam en el sudeste asiático, fue abortada en 1898 llevando el patrimonio documental de tres siglos al anonimato. El olvido de la propia escuela española sobre el islam asiático llegó incluso a la enciclopédica *Islamología* de Félix M. Pareja, donde ni siquiera se considera la existencia de los sultanatos de Sulú y Mindanao (ni como apéndice particular ni tan siquiera reflejados en el mapa de los sultanatos del sudeste asiático), entre la prolija bibliografía de referencias extranjeras sólo hay una española, y la única mención de las comunidades islámicas filipinas es una nota en términos vagos dentro del apéndice de los sultanatos de Borneo: ‘Muchos de los sultanatos menores se daban a la piratería, y era peligroso para los europeos visitarlos, aun con fines puramente comerciales. Temibles eran los piratas bugineses, de Célebes, pero sobre todo los «moros» del sultanato de Joló, en continua hostilidad con los españoles de Filipinas. Los «moros» tenían numerosas naves, algunas con tres filas de remeros, capaces para ciento cincuenta soldados y provistas de artillería, con las cuales se atrevían a atacar hasta a los cruceros holandeses. Habían construido un fuerte en el sur de Sumatra, para atacar con más facilidad las naves de tránsito por los estrechos. La piratería era entre los malayos una profesión tan en consonancia con su ambiente como las algaras para los beduinos del desierto, y obra de doble mérito y provecho si se ejercitaba contra los *kāfir*, infieles, de cuyos bienes y personas podían apoderarse sin escrúpulos’ (Pareja, 1: 309). Como se percibe, Pareja empleó fuentes holandesas para estudiar el islam en el sudeste asiático, olvidando las propias españolas y relegando con ello el islam filipino

de Filipinas, inaugurada en 1899 y abortada poco tiempo después, se enfrentaba a los retos que planteaba el mundo moderno de la administración política. Los filipinos tuvieron no sólo que hacer frente al intervencionismo estadounidense y la usurpación del estado, sino también a la posición que por historia y geografía les correspondía ocupar en la sociedad de naciones. En esta coyuntura el islam, como primer instrumento de desarrollo político en la historia del archipiélago, se concibió como elemento clave en la explicación del surgimiento de una moderna nación filipina. Al mismo tiempo que se libraba una lucha intelectual contra el imperialismo norteamericano, era necesario justificar la personalidad jurídica del estado a través de la reconstrucción política del archipiélago. Así pues, en un mundo finisecular con enormes consecuencias para el porvenir del país, los filipinos empezaron a reflexionar –en lengua española– sobre el islam como fenómeno propio⁵.

Construcción historiográfica del objeto de estudio: los moros filipinos

El *Diccionario de la Real Academia Española* recoge por primera vez en 1884 en su tercera acepción la palabra “moro” aplicada a Filipinas, enunciando: ‘Por extensión, natural de otras regiones donde se sigue la secta de Mahoma; y así se llaman moros los mahometanos de nuestras provincias de Asia’. En 1896 se altera la segunda parte de la definición: ‘Y así se llaman moros los mahometanos de las posesiones españolas de Oceanía’. En el suplemento del año 1947 aparece un enunciado explícitamente referido a Filipinas: ‘Dícese del indígena de Mindanao y de otras islas de la Malasia’. Como se ve, se considera que todos los indígenas de Mindanao son moros. Idéntica definición pasa a ser la tercera acepción de la palabra “moro” en 1956, manteniendo la inexactitud al conjunto de la población indígena de Mindanao. Es decir, desde no figurar en los diccionarios académicos, la acepción asiática de “moro” pasó a ser de repente la tercera más importante dentro de la palabra. Esta situación se mantiene hasta 1984, cuando se corrige la inexactitud y la definición se ubica en cuarto lugar: ‘Dícese del musulmán de Mindanao y de otras islas de Malasia’. Sorprendentemente en 1989 volvemos a la definición inexacta previa, se incluye la definición en la segunda acepción y se señala que está *desusada*: ‘Dícese del indígena de Mindanao y de otras islas de la Malasia’. Decimos que resulta sorprendente porque sólo hacía cuatro décadas que la palabra había entrado al diccionario, y ya se consideraba desusada, y además se había vuelto a considerar a todos los habitantes de Mindanao como moros. Por fin, en el diccionario de 1992 se consolida la versión que al presente perdura, con la acepción asiática de «moro» en sexto lugar y corrigiendo de nuevo ‘indígena’ por ‘musulmán’.

Toda esta revisión lexicográfica de la historia de la palabra “moro” nos demuestra una gran confusión en la fijación del concepto y, sobre todo, un despropósito bastante evidente por parte de los académicos españoles, quienes a lo largo del siglo XX manifiestan enormes dudas (Donoso 2015). Una simple observación muestra que las definiciones del

a una mera nota generalista. A título de ejemplo, algunas contribuciones contemporáneas españolas al islam filipino pueden ser las siguientes: Cabrero, Prieto Lucena, Fradera, Aixelà y Romero de Tejada.

⁵ En una carta dirigida al Dr. A. B. Meyer firmada en Londres el 7 de enero de 1889, José Rizal inauguraba el interés filipino por los Estudios Islámicos escribiendo “Acerca del Tawalisi de Ybn Batuta” (editado en *Escritos políticos e históricos*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, pp. 49-54). Rizal manifestará una especial atención por la presencia islámica tanto en Filipinas como en España, dado que para ambos casos el islam representó clave fundamental en la formación del estado moderno. Del mismo modo encontramos otros intelectuales filipinos finiseculares interesados en estudiar las fuentes islámicas con el fin de investigar elementos capitales en el desarrollo cultural del país. Analizando por primera vez la cultura prehispánica en relación al mundo malayo-indonesio aparece la figura de Trinidad Hermenegildo Pardo de Tavera, con obras como *El sánscrito en la lengua tagalog*.

siglo XIX eran más acertadas que las que se producen en el XX. Consecuentemente y a tenor de los diccionarios académicos, parece que en lengua española se sabía mejor qué era un moro filipino en el siglo XIX que en el XX, donde las definiciones son confusas y desordenadas. Y lo cierto es que seguramente en español se habían escrito en el siglo XIX las principales obras sobre el islam filipino, existiendo una considerable bibliografía en torno a los moros y numerosos autores que habían realizado estudios directos sobre la cultura y la forma de ser de los musulmanes del sur filipino.

Si los musulmanes en Filipinas son denominados históricamente como *moros* desde el momento de la conquista⁶, las fuentes españolas distinguen claramente –ya desde el siglo XVII– la distancia étnica entre las diferentes tribus islamizadas: joloanos, mindanaos, ilanos, lutaos, jacanes y samales; incluso camucones y tirones, población de Borneo en muchos casos infiel empleada como mercenarios en las acciones corsarias (Donoso 2011, 419-421).

Es erróneo por lo tanto realizar una interpretación reduccionista entre dos bandos irreconciliables enfrentados por el odio (Tawagon), dibujar anacrónicamente una resistencia nacionalista⁷, abogar por la propagación consciente del fanatismo⁸, establecer

⁶ Véase la polémica en torno a la islamización o no de los llamados moros en Filipinas en Francisco Franco Sánchez e Isaac Donoso. Ávalos se enfrentó a aquellos que dudaban de la islamización en Manila, como refleja el título de la siguiente relación: *Relacion del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro; de las cosas más señaladas que en ellas sucedieron: tratase breve y sumariamente de la manera que se conquistó y ganó de lo que hasta oy está ganado y conquistado en esta dicha isla; así mesmo, de la calidad de la gente della y su manera de vivir y las armas que usan y tiene, é fuertes que hazen para defenderse de los enemigos. Aseme ogeçido escribir esta rrelación por ser informado que se an escripto otras muchas, ymbiado á Nueva España, tratando de lo que en esta tierra a subcedido; las quales dicen que son muy fabulosas y profanas, diziendo que en esta tierra ay moros como los de Berberia, y que las fuerças armas que tienen es ni mas ni menos; y que pelean y se defienden como turcos. Los que tal han escripto no han tenido rrazón; escribir mas de aquello que es por que cierto los naturales desta isla de Luzón, que comúnmente llamamos los españoles moros, ellos no lo son, porque en verdad es que ellos no saben la ley de Mahoma, ni la entienden; solamente en algunos pueblos orilla de la mar no comen puerco, y esto es por aver tratado ellos con los moros de Burney, que les han predicado alguna parte de la secta de Mahoma; é porque adelante trataré más largo en lo que toca á los rritos é çirimonias destos naturales, diré lo primero las guerras que con ellos an tenido los españoles, sin quitar ni poner cosa ninguna demasiado, porque así me lo a encargado una cierta persona que me lo mandó scrivir, y desta manera se entenderá sin sospecha ninguna la defensa que de estos naturales ay, por que el que esto leyere sepa la verdad de lo que acá pasa, Manila, 1572.*

⁷ A partir de las fuentes españolas, César Majul trató en los años setenta de reconducir la percepción histórica de la relación “Filipinas-Sultanatos” como un conflicto en el escenario de la lucha anticolonial y el surgimiento de los nacionalismos en los países no alineados. Dentro de este marco, las “Guerras Moras” no serían actos de piratería y esclavización, sino una guerra santa en clave nacionalista contra la agresión colonialista occidental. En otras palabras, los moros serían los primeros nacionalistas filipinos, y los primeros en ser denominados verdaderos filipinos: ‘The Moro Wars initiated by the Spaniards to colonize and Christianize the Muslims, elicited a more intense degree of Islamic consciousness among the latter to the extent that Islam became a source of identity if not a sort of ideology and form of pre-nationalism. This Islamic consciousness became intertwined with patriotism, defence of the land and some locally cherished institutions which might have existed even before the advent of Islam. Consequently, Islam also served as a rationalism for not a few pre-Islamic or non-Islamic customs like the relations of followers to their datus, etc [...] The Spaniards’ treatment of the Muslims made the Muslims more aware of their growing differences from the other Christianized natives who were denominated *indios* by their conquerors’, (Majul 1971, 13-14) La obra que aparecerá en 1973 con el título *Muslims in the Philippines* fue así un texto fundacional en el que se insinuaba como conclusión la conciencia nacionalista de los musulmanes filipinos; argumentos que podían sostenerse en los setenta, han servido sin embargo a los historiadores filipinos posteriores para apropiarse con fines propagandísticos de la historia de los musulmanes en el Archipiélago (Cámara).

⁸ Por medio del desarrollo de las comedias de capa y espada en Filipinas, así como las representaciones de “moros y cristianos”, se ha pretendido ver un uso explícito de mensajes belicistas en contra del islam filipino. Nada más lejos de la realidad, precisamente tanto el romancero filipino como la *komedya* o *moro-*

una nueva *Reconquista* librada en Asia⁹, o concluir en una guerra santa donde el *muğāhid* / مجاهد sea el *juramentado*¹⁰. El marco de relaciones no puede resumirse de forma tan efímera. En tres siglos de contactos entre un estado euroasiático y sultanatos islamizados en el mar de Sulú la necesidad de entendimiento llevó a la gestación de fenómenos culturales y políticos de enorme originalidad. Y sin duda en el siglo XIX se aceleran las transformaciones de la sociedad mora hacia un nuevo estatus político, desarrollo de los primeros núcleos urbanos y una transformación cultural proveniente de Zamboanga.

Si el islam daba unidad religiosa y cultural a los musulmanes filipinos, y los sultanatos les daban unidad política, el concepto de moro acabó dándoles unidad como un cuerpo social que unificaba a los distintos grupos etnolingüísticos que se habían islamizado en Filipinas:

MOROS: Los españoles suelen denominar así a los malayos mahometanos de Mindanao, Joló, Paragua, Balábac y Borneo. Los centros de la población mora de Filipinas son el archipiélago de Joló, el territorio illano y la parte baja del Río Grande de Mindanao. En los otros puntos pueblan solamente las costas, y tampoco están en ellas de continuo (Misamis y Dávao) (Blumentritt 1890b: 34).

Para finales del siglo XIX, como se puede ver en el primer mapa etnográfico de las islas Filipinas realizado por el filipinista bohemio Ferdinand Blumentritt, los moros (en verde) aparecen como un grupo humano distintivo.

Así, desde la fundación de Filipinas en 1571 hasta la pérdida española de su administración en 1898, se extienden más de tres siglos de relación española con la comunidad musulmana de archipiélago, desde el absolutismo renacentista al parlamentarismo liberal decimonónico. Tres siglos por lo tanto de extremados cambios

moro reflejan el concepto de *lo Exótico*, el moro de Turquía, de Persia y, sobre todo, el moro de Granada (Donoso 2009-2010; 2007).

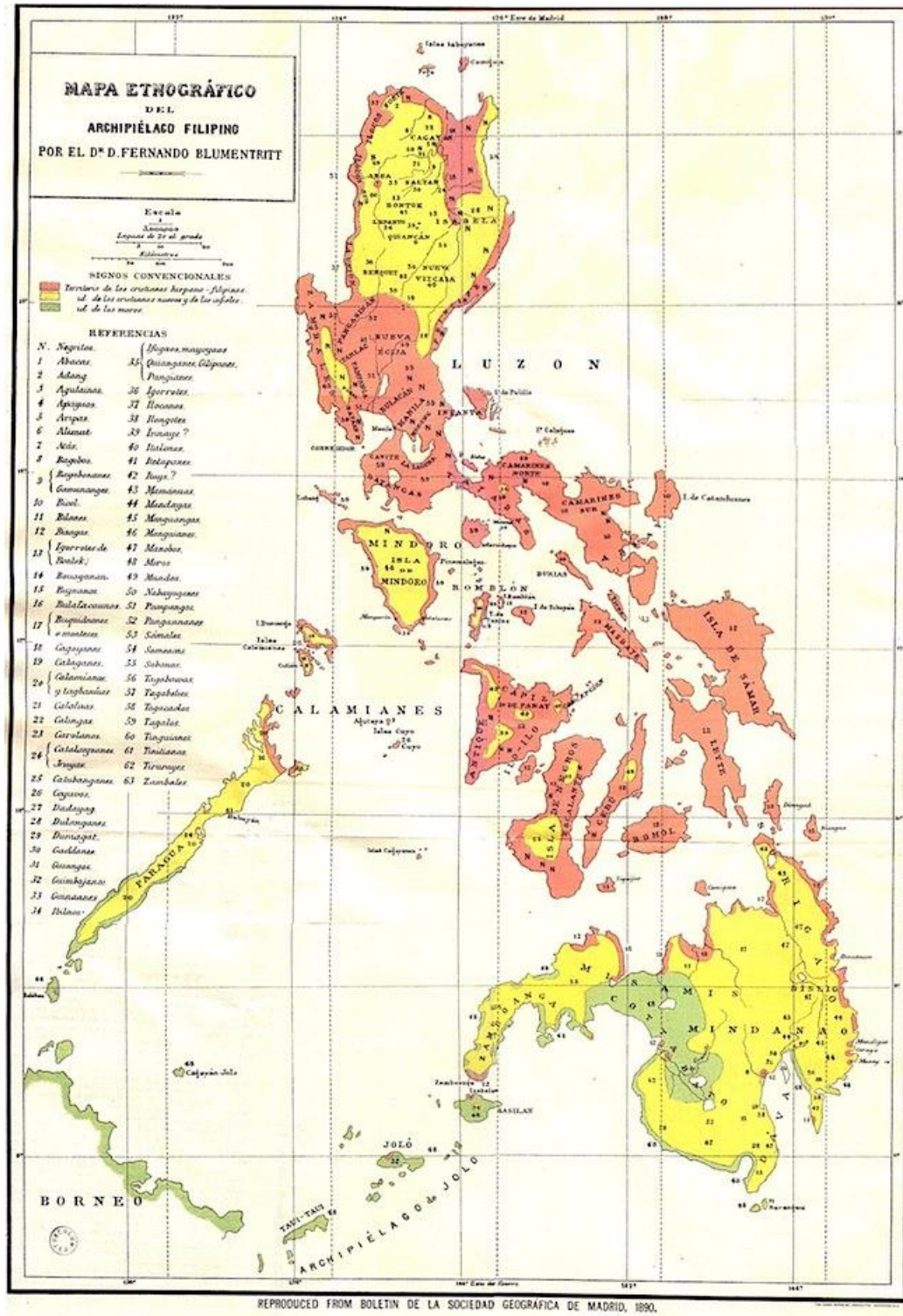
⁹ ‘Had the Spaniards not arrived, the rest of the islands would surely have been Islamized and thoroughly exposed to the great Asian traditions. The scattered communities in Luzon and the Visayas would certainly have come under the control of the Muslims of Mindanao and Sulu and eventually a Muslim nation would have been established. But Spanish conquest aborted this indigenous development, and more, it reversed the historic trend [...] The Muslims in Mindanao and Sulu then became a target for punitive action; the wars of the *reconquista* were fought all over again’ (Constantino: 3).

¹⁰ ‘JURAMENTADO: (De *juramentar*, 2ª acep.) m. Dícese del moro de Filipinas que se juramenta para matar cristianos, en lucha cuerpo a cuerpo, hasta morir él. Se usa mucho, y se ha usado más, siempre en masculino, pues no se sabe de *juramentadas* [...] Los juramentados has sido la pesadilla de nuestras guarniciones en Mindanao y Joló. Muchas veces se ha dado el caso de penetrar en la plaza un juramentado repartiendo campilanazos a diestro y siniestro, hasta que lo mataban. Pero vendía cara la vida, porque antes de perderla causaba cuantas desgracias podía’ (Retana 1921, 171).

Si ciertamente existe una justificación islámica al martirio en la forma de un *ghīhād* militar que lleve al *muğāhid* hasta la muerte, en el caso del archipiélago filipino muchos otros elementos intervinieron hasta la formalización de la figura del “juramentado”. En primer lugar, el acto de juramentarse no sólo se da entre los musulmanes filipinos; el martirio por motivos tribales era una práctica extendida en grupos étnicos no islamizados en Filipinas. Producido el conflicto entre clanes, sus miembros tienen la obligación de jurar enfrentamiento perpetuo, lo cual lleva irremediabilmente a la lucha a muerte. En la región islamizada de Mindanao el enfrentamiento se conoce como “rido” (Torres).

En la obra de Majul se afirma de forma explícita el valor no islámico de la figura del juramentado: ‘There is no doubt that non-Islamic elements might have entered in the institution of the original juramentado. The use of certain kinds of amulets as well as the shaving of the eyebrows do nor appear to have similarities to those warriors of Islam in Spain who were charged with the protection of the frontiers. Although the *mujahid*’s action was sanctioned in Islam, the manner the system evolved in the Philippines reveals that it was partly associated with a code of honor that might have been pre-Islamic in character. Its emphasis was on some of these non-Islamic elements that made a few Muslim visitors deny that juramentado system had an Islamic basis. The fact was that the system of the original juramentado had degenerated to purely criminal acts’, en Majul, 1999b, 426.

ideológicos, en los cuales la relación «hispano-mora» otorgará personalidad propia a las comunidades musulmanas del archipiélago filipino en relación al resto de musulmanes del Sudeste asiático. A fin de cuentas, Filipinas seguía siendo el fin del mundo oriental para el *Dār al-Islām*. Pero un mundo que, al igual que siglos atrás le había sucedido a al-Andalus, entraba en un periodo mudéjar en forma de protectorado decimonónico.



Mapa etnográfico del archipiélago filipino por el Dr. Blumentritt

Conclusión. Bases epistemológicas para una disciplina denominada “Morología”

Hemos tratado de recuperar en este trabajo la problemática del Malayismo español, ignorado histórica e historiográficamente y reducido de manera casi exclusiva al Filipinismo. Decimonómicamente por lo tanto, el Malayismo español busca crear un campo autónomo más allá del marco filipino, encontrando en las poblaciones islamizadas y las regiones de Mindanao y Joló el contacto esencial con el resto del mundo malayo. Como decía Blumentritt, ‘el malayista es el arquitecto; el autor de diccionarios, sólo el albañil’. Más allá de las obras dispersas, los autores españoles son conscientes de que, para discutir en la esfera internacional, deben de ampliar los estudios filipinos al marco malayo del Sudeste asiático.

Por otro lado, también son conscientes de que el tema de los moros filipinos no encaja bien dentro de las temáticas filipinas tradicionales. Sin embargo, la materia adquiere tal personalidad para finales del siglo XIX, que cualquiera que escribiera sobre Filipinas, tarde o temprano escribiría sobre los moros. Parece claro por lo tanto que después del debate en torno a la naturaleza y alcance del Malayismo, la formalización de un campo específico de estudios en torno a los moros filipinos era una consecuencia natural. De haber proseguido el cauce natural de las cosas, y no haber decaído de forma abrupta los estudios malayos y filipinos en España, hubiera podido definirse epistemológicamente una disciplina centrada en las comunidades musulmanas del sur del archipiélago filipino.

En fin, el estudio de los moros filipinos –la única comunidad que en propiedad puede ser denominada como “moros”– debió ser la base de una “Morología”, o el estudio cultural, histórico, antropológico y humano de las comunidades islamizadas de la parte meridional del archipiélago filipino, pues los instrumentos bibliográficos, conceptuales y metodológicos para el desarrollo de tal disciplina ya habían sido creados a lo largo de tres siglos.

Obras citadas

- Aixelà, Yolanda. "Els Musulmans Filipins." En *Filipines. Un segle després, una doble mirada*. Barcelona: MEB, 2000. 85-99.
- Arboleya, José García de. *Historia del archipiélago y sultanía de Joló*. La Habana: Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851.
- Barrantes, Vicente. "Sección hispano-ultramarina." En *La España moderna (Revista ibero-americana)* II-XIII (enero 1890): 161-192.
- Blumentritt, Fernando. "Carta a Vicente Barrantes." *La Solidaridad* II-45 (15 de diciembre 1890).
- . "Las razas indígenas de Filipinas." En *Sociedad Geográfica de Madrid XXVIII* (1890b): 7-41.
- Buffum, Katharine G. & Col. Charles Lynch Lieut. *Joloano Moro*. [s.l.]: [s.e.], 1913.
- Cabrero Fernández, Leoncio. "Caracteres socio-antropológicos de la isla de Mindanao en el siglo XIX." *Revista española de antropología americana* 7 (1972): 97-122.
- Cámara Dery, Luis. *The Kris in the Philippine History. A Study of the Impact of Moro Anti-Colonial Resistance. 1571-1896*. Manila: [s.e.], 1997.
- Cameron, C. R. *Sulu Writing. An Explanation of the Sulu-Arabic Script as Employed in Writing the Sulu Language of the Southern Philippines*. Zamboanga: The Sulu Press, 1917.
- Cano, Gloria. "Wenceslao Retana Revisited: A New Historical Assessment." In Isaac Donoso ed. *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*. Quezon City: Vibal Foundation, 2008. 263-300.
- Constantino, Renato. *Identity and Consciousness. The Philippine Experience*. Quezon City: [s. e.], 1991 (1974).
- Cowie, Andson. *English-Sulu-Malay Vocabulary, with useful sentences, tables, &c.* Londres: The British North Borneo Company, 1893.
- Donoso, Isaac. "El Islam en las Letras Filipinas." *Studi Ispanici XXXII* (2007): 291-313.
- . "The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine Komedya." *Philippine Humanities Review* 11-12 (2009-2010): 87-120.
- . "Philippine Islamic Manuscripts and Western Historiography." *Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research* 16/2 (2010): 3-28.
- . *El Islam en Filipinas (siglos X-XIX)*. Alicante: Universidad de Alicante, 2011.
- . "Orígenes del chabacano: la Társila zamboangueña." En I. Donoso ed., *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*. Madrid: Verbum, 2012, 199-233.
- . *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam*. Quezon City: Universidad de Filipinas, 2013.
- . "The Philippines and al-Andalus: Linking the Edges of the Classical Islamic World." *Philippine Studies. Historical and Ethnographic Viewpoints* 63-2 (2015): 247-73.
- . *Boxer Codex*. Isaac Donoso ed., María Luisa García, Carlos Quirino & Mauro García trad. ing. *A Modern Spanish Transcription and English Translation of 16th-Century Exploration Accounts of East and Southeast Asia and the Pacific*. Quezon City: Vibal Foundation, 2016.
- DRAE. *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: RAE, 1984.
- Fealy, Greg & Virginia Hooker (eds.). *Voices of Islam in Southeast Asia. A Contemporary Sourcebook*. Singapur: ISEAS, 2006.

- Fradera, Josep Maria. "El procés colonial i les fronteres interiors a la Filipines espanyola." En *Filipines. Un segle després, una doble mirada*. Barcelona: MEB, 2000. 30-47.
- Franco Sánchez, Francisco & Isaac Donoso. "Moriscos peninsulares, moros filipinos y el islam en el extremo oriental del imperio español: 1. Estudio y edición de la *Segunda carta para la S.C.M.R acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)." En *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos* 20 (2015): 553-583.
- Gowing, Peter Gordon. *Mandate in Moroland: the American Government of Muslim Filipinos 1899-1920*. Quezon City: Philippine Center for Advanced Studies, 1977 (2ª ed.: Quezon City: New Day Publishers, 1983).
- Hurley, Victor. *Swish of the Kris: the Story of the Moros*. Nueva York: E. P. Dutton, 1936.
- Ileto, Reynaldo C. "On the Historiography of Southeast Asia and the Philippines: The «Golden Age» of Southeast Asian Studies-Experiences and Reflections." In *Can We Write History? Between Postmodernism and Coarse Nationalism*. Yokohama: Meiji Gakuin University, 2002.
- Juanmartí, Jacinto. *Gramática de la lengua de maguindanao según se habla en el centro y en la costa sur de la isla de Mindanao*. Manila: Amigos del País, 1892.
- . *Diccionario moro-maguindanao-español*. Manila: Amigos del País, 1892.
- . *Compendio de historia universal desde la creación del mundo hasta la venida de Jesucristo, y un breve vocabulario en castellano y en moro-maguindanao por un padre misionero de la Compañía de Jesús*. Singapur: Impr. de Koy Yew Hean, 1888.
- . *A grammar of the Maguindanao tongue according to the manner of speaking it in the interior and on the south coast of the island of Mindanao, translated from the Spanish of Rev. Father J. Juanmartí, Order of Jesuits, by C. C. Smith, Captain Fourteenth U. S. Cavalry*. Washington: Govt. Print. Off., 1906.
- Majul, César Adib. *Muslims in the Philippines: Past, present and future prospects*. Manila: Convislam, 1971.
- . *Muslims in the Philippines*. Quezon City: Universidad de Filipinas, 1999 (1973).
- . "The Institution of the Juramentado." In *Muslims in the Philippines*. Quezon City: Universidad de Filipinas, 1999 (1973b).
- Mojares, Resil B. "Claiming 'Malayness': Civilizational Discourse in Colonial Philippines." In Isaac Donoso ed. *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*. Quezon City: Vibal Foundation, 2008, 303-323.
- Pardo de Tavera, Trinidad Hermenegildo. *El sánscrito en la lengua tagalog*. París: Imprimerie de la Faculté de Médecine, 1887.
- Pareja, Félix M. *Islamología*. Madrid: Razón y Fe, 1952-54. 2 vols.
- Porter, R.S. 1st Lieut. Assistant Surgeon, U.S. Army. *A Primer and Vocabulary of the Moro Dialect (Magindanau)*. Washington: Government Printing Office, 1903.
- Prieto Lucena, Ana María. "Musulmanes y españoles en Filipinas a finales del siglo XVI." En *Homenaje a la profesora Lourdes Díaz-Trechuelo*. Córdoba: Monte de Piedad, 1991, 115-122.
- Retana, W. E. *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*. Madrid: Minuesa de los Ríos, 1894.
- . ed. *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes de la Compañía de Jesús, obra publicada en Madrid en 1667, y que ahora, con la colaboración del P. Pablo Pastells, de la misma Compañía, saca nuevamente a luz W. E. Retana*. Madrid: Minuesa de los Ríos, 1897.
- . "Diccionario de Filipinismos con la revisión que al respecto lleva publicado la Real Academia Española." *Revue Hispanique* LI (1921): 1-174.

- Rizal, José. "Acerca del Tawalisi de Ybn Batuta." En *Escritos políticos e históricos*. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961. 49-54
- Romero de Tejada, Pilar "La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena." En Leoncio Cabrero coord. *España y el Pacífico: Legazpi*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004. Vol. 1: 185-204.
- Sturtevant, William C. "Anthropology, History, and Ethnohistory." *Ethnohistory* 13-1/2 (1966): 1-51.
- Tan, Samuel K. *Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources*. Quezon City: Universidad de Filipinas, 2003.
- Tawagon, Manuel. "Spanish perceptions of the Moros: A Historiographical Study." En *Dansalan Quartely* X-1/2 (1988): 20-117.
- Torres, Wilfredo M. ed. *Rido: Clan Feuding and Conflict Management in Mindanao*. Manila: The Asia Foundation, 2007.
- Toynbee, Arnold. *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Ziálcita, Fernando. *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*. Quezon City: Ateneo de Manila, 2005.